Bernard Demode
2ème cycle, théologie et philosophie, deuxième année

Dossier de fin d'année 2024-2025

bernard.demode@yahoo.fr | 19 quai Tilsitt 69002 Lyon

Sommaire

Sommaire 2
I. Introduction 3
II. Liste des enseignements suivis 4
III. Activités académiques 5
1. Sessions 5
1.1. Session de rentrée 5
1.2. Session de mi-année 6
2. Séminaires 7
2.1. La pédagogie morale du pape François 7
2.2. Le Dieu des philosophes de Hegel à Levinas 9
3. Atelier : Vers une éthique globale 11
4. Cours 13
4.1. Penser la vérité en polyphonie 13
4.2. Modernité et perte de repères - Une lecture de Charles Taylor 13
5. Groupe de lecture 15
IV. Mémoire 17
1. Présentation du mémoire 17
2. Enseignements 18
V. Autres activités 19
VI. Bibliographie 20
1. Principales lectures faites dans le cadre des cours et séminaires 20
2. Autres 22
VII. Bilan 25
VIII. Perspectives 31
Annexe | Cursus formateur ignatien | Année A 32

I. Introduction

Laïc, âgé de 55 ans, je suis père de deux enfants de 20 et 23 ans. Après une formation initiale en école de commerce, je travaille depuis plus de 30 ans dans la finance. J'ai créé un cabinet de conseil en 2015 avec deux associées dans lequel nous réalisons des missions de fusions-acquisitions et de conseil en financement public de la recherche dans l'énergie. Ayant discerné un appel à me former pendant une retraite en mai 2017, j'ai passé le baccalauréat canonique entre 2017 et 2023 à l'université catholique de Lyon. Pour cette nouvelle étape de la licence, pour laquelle j'avais choisi de me spécialiser en théologie morale, il m'a semblé intéressant de chercher une ouverture à un autre contexte, une approche académique différente et de nouvelles rencontres. C'est pourquoi je suis venu aux Facultés Loyola Paris.

Grâce à mon expérience professionnelle j'ai estimé pouvoir contribuer, à ma modeste place, à la réflexion sur la doctrine sociale. Pour autant, je ne voulais pas confondre éthique chrétienne, aussi intéressante soit elle, et travail d'élaboration théologique morale se nourrissant d'exégèse et s'appuyant sur la théologie dogmatique, la tradition et le magistère. Les questions que je portais au démarrage de la licence étaient notamment l'articulation entre les niveaux individuels et collectifs, en particulier sur la notion de péché structurel, la tension à maintenir entre radicalité prophétique et pertinence concrète dans un contexte de pluralisme éthique, la question de la fragilité et de la résistance au mal, ou encore le risque de la promotion d'un salut immanent dans une éthique des vertus qui ne s'ouvrirait pas à une perspective eschatologique.

Convaincu que nous avons la morale à la fois de notre exégèse et de notre dogmatique, j'avais choisi l'année dernière d'alimenter ma réflexion morale par le spectre d'autres thématiques, avec la sotériologie, l'eschatologie, juive et chrétienne et l'éco-théologie. Il convenait cette année d'être au plus près de la morale, c'est que j'ai fait en « plongeant » dans la pédagogie, morale et ignatienne. Si celle-ci pourrait sembler être extérieure au contenu, puisqu'elle se contente de conduire (de ἀγωγός, qui conduit), elle est bien plus que cela. Si nous avons besoin de pédagogie, cela indique que tout n'est pas acquis tout de suite, que nous empruntons un chemin, et que nous nous dirigeons vers un but, conduits les uns par les autres, ce qui est en soi un programme de vie, donc moral, tant pour ceux qui sont conduits, que pour ceux qui essayent de conduire. Par ailleurs, j'ai creusé un parcours de réflexion philosophique associant les questions de Dieu et de l'éthique dans un âge séculier et la vérité. Il ne s'agit pas de deux chemins suivis en parallèle, car ils s'interpellent, se croisent et s'enrichissent, pour fonder une perspective commune, éthique, sur le faible, objet des mémoires de théologie morale cette année et de philosophie l'année prochaine.

II. Liste des enseignements suivis

Type	Semestre	Titre	Enseignants
Séminaire	1	Eschatologie et responsabilité humaine dans la philosophie juive contemporaine	B. Bouillot
Séminaire	1	Foi et psychanalyse	J-B. Lecuit
Séminaire	2	Bible et morale : quel dialogue fécond ?	O. Flichy / A. Thomasset
Séminaire	2	« Jésus notre Sauveur »	Q. Lamy
Séminaire	3	La pédagogie morale du pape François	N. Guégen / A. Thomasset
Séminaire	4	Le Dieu des philosophes de Hegel à Levinas	C. de Villeneuve
Atelier	1	Actualités de la recherche en théologie pratique et pastorale : thèmes et méthodologies	L. Blanchon / D. Coatanea / F-M. Le Mehaute / F. Odinet / C. Pichon / S. Robert
Atelier	1 & 2	Atelier de lectures en écothéologie	X. de Bénazé
Atelier	2	Révolution numérique : *Laudato si'* et *Fratelli tutti*	G. Catta
Atelier	3	Vers une éthique globale	E. Charmetant /D. Coatanea / H. Noisette / B. Saintôt / A. Thomasset / A. Zielinski
Cours	2	Introduction à l'eschatologie chrétienne	Q. Lamy
Cours	2	Initiation à l'exégèse patristique	H. Vermes
Cours	2	Philosophie et expérience spirituelle	B. Lagrut
Cours	3	Penser la vérité en polyphonie	B. Bouillot
Cours	4	Modernité et perte de repères - Une lecture de Charles Taylor	R. de Nicolay

III. Activités académiques

1. Sessions

1.1. Session de rentrée

Nous étions invités à entrer dans un nouveau monde, celui du numérique, c'est-à-dire celui des chiffres, et non celui du virtuel[1]. Ce monde, pourtant récent, connait une nouvelle (r)évolution, avec l'intelligence artificielle (IA) déjà omniprésente avec les LLM[2], mais plus visible avec l'arrivée de l'IA générative. Il convenait de revoir les bases techniques avant d'envisager des enjeux éthiques, pour ensuite mesurer quelques impacts sur la relation homme/machine autour de la créativité.

L'IA a démarré dans les années 1950, et cette appellation, choisie au départ pour attirer des financements, véhicule le fantasme d'une modélisation de la connaissance. Pour autant, c'est uniquement avec l'apparition des derniers modèles conversationnels qu'un pas en ce sens semble franchi. Chat GPT augmente de façon exponentielle la complexité des modèles mathématiques à base de probabilités et de statistiques, grâce aux capacités de calculs désormais disponibles et qui permettent de gérer environ 1,8 billion de paramètres. Les différents tests imaginés pour différencier l'homme de la machine, celui de Turing, sur l'imitation, celui de Lovelace, sur la créativité, ou celui de la chambre chinoise de Searle, sur la pensée, sont tous dépassés par les capacités de l'IA générative. Nous sommes rentrés dans une révision de la démarche scientifique, qui cherchait initialement à comprendre pour faire, puis à faire pour comprendre, par exemple sur les nanotechnologies, et qui aujourd'hui tend à prédire pour faire, sans vraiment comprendre.

Ce qui soulève des enjeux éthiques significatifs. Il y a une prédominance du calculable et du quantifiable (*datafication*) et un effacement du temps dans une logique de l'instant. L'émotion n'est-elle qu'un calcul plus complexe ou est-elle d'un autre ordre ? Le fondement de la dimension subjective de nos expériences conscientes reste un *problème difficile* pour les neurosciences[3]. L'idéal de perfection occidental, qui cherche à éliminer la faiblesse, permet d'établir un parallèle entre l'IA et le fruit défendu de la Gn, qui attirent tous deux vers la séduction du sans limites. Cet idéal, projeté sur la machine, conduit au refus de l'erreur qui n'est qu'illusion,

[1] Numérique de *numerus*, et sa version anglaise, *digital*, de *digit*, ont pour origine le chiffre
[2] *Large Language Model,* grand modèle de langage
[3] Selon la formulation de D. Chalmers rappelée par S. Charpier, *Le cauchemar de Descartes*, Paris, Albin Michel, 2025

comme le montre le test éthique du MIT sur le véhicule autonome. Les essais d'éthique appliquée nous reconduisent aux chiffres avec GoodAlgo et ses 40 critères, reprenant les 4 principes bioéthiques et ajoutant l'intelligibilité : être compréhensible, vérifiable et donner des justifications des résultats obtenus, ce que ne fournit toujours pas l'IA.

Allons-nous perdre notre élan vital[4], « pulsion initiale » créatrice, intérieure, imprévisible, avec une IA sans corps, machine avec laquelle nous ne pouvons qu'avoir des rapports et pas des relations, une communication sans transmission ? La dynamique créatrice, qui passe par la perte de contrôle, la brèche, la fêlure, lieux d'humanité créative où la machine n'entre pas, est-elle menacée ? Alors que l'IA fait du nouveau particulier à partir de particuliers déjà existants, il reste pour l'homme, lui, tend, vers l'universel à partir de son singulier.

L'atelier de la création sera le thème de notre prochaine session. Il reste cependant significatif que nous n'ayons eu du mal à dépasser un schéma de domination entre l'IA et l'humain pour imaginer une coopération dépassionnée.

1.2. Session de mi-année

Avec la sagesse, utilisée par Dieu à la Création, nous sommes invités à la participation, la cocréation, dans l'atelier toujours ouvert, comme nous le montre Basile de Césarée, en ayant pris le recul nécessaire sur le potentiel de l'IA, pour en faire un usage créatif.

Si Anaxagore pensait l'intelligence comme l'élément primordial créateur, origine du monde et éternel, Basile[5] intègre une partie de la réflexion platonicienne sur le démiurge qui aurait travaillé la matière comme un artisan, sans lui reconnaitre un caractère éternel, reprenant la création ex-nihilo de Tertullien. Le monde est comme une œuvre d'art, qui invite à la contemplation pour y voir l'œuvre d'un autre. Ni les choses ni les hommes n'ont leur origine en eux-mêmes, mais en Dieu et l'atelier de la création divine est toujours ouvert. L'homme est à l'image et à la ressemblance de Dieu, il possède le premier par la création, mais a la responsabilité d'acquérir le deuxième par la volonté. Être chrétien, c'est être artisan de sa ressemblance à Dieu et, à travers l'ingéniosité humaine, voir et retrouver l'harmonie, la beauté et le sens de l'œuvre du Créateur.

L'IA, elle, ne crée pas réellement. Elle produit certes des textes qui semblent humains, mais par des processus logiques et non sémantiques, mais cela passe par un phénomène d'émergence. C'est la projection des humains qui en font la réception qui leur donne du sens. La puissance

[4] H. Bergson, L'évolution créatrice (1907), Paris, PUF Quadrige, 2013
[5] Basile de Césarée, *Homélies sur l'Hexaéméron*, SC 22, Paris, Cerf, 1968

de l'IA nous fascine, parce qu'elle se présente comme la possibilité d'éliminer les biais issus de notre faiblesse, dans une perspective conséquentialiste, grâce aux calculs de probabilités et statistiques. L'IA peut rendre les forts plus forts mais risque de rendre les faibles plus faibles. Il faut revenir à la décorrélation entre puissance et autorité qui se joue à la Croix et, avec le bon larron, reconnaitre l'autorité du Christ quand celui-ci a déposé son pouvoir.

Notre usage de l'IA risque d'être fétichisé si nous en ignorons le fonctionnement, *i.e.* coupé des relations sociales et de l'origine qui lui a permis d'advenir. Plutôt que d'y voir une quatrième blessure narcissique, après celles de Copernic, Darwin et Freud, qui nous retirerait une caractéristique spécifique, il est préférable d'en faire un usage raisonné, comme un méta moteur de recherche, une aide pour structurer notre pensée et un accélérateur d'analyse et de synthèse de corpus existants, mais sans naïveté. Il faut prendre de la distance par rapport au discours qui déclare l'IA comme un outil neutre et place l'éthique, a posteriori, dans son utilisation. Le comment a colonisé le pourquoi et il nous faut, avec Ellul, replacer l'éthique en amont, dans la création de la technologie, qui ne saurait être neutre mais ouverte à tous les biais de ses concepteurs.

La responsabilité propre de l'homme ne saurait être remplacée par celle de la machine, car seul l'homme a la capacité de revenir sur lui-même, dans son intériorité, et sur celui qui est à son origine. *Imago Dei*[6], l'homme peut utiliser l'IA, mais pas lui déléguer son passage de l'image à la ressemblance divine, qui est de l'ordre de la liberté, non programmable, celle des enfants de Dieu.

2. Séminaires

2.1. La pédagogie morale du pape François

N. Bouchard (dir.), *Pour un renouvellement des pratiques d'éducation morale. Six approches contemporaines*, Presses de l'Université du Québec, Sainte-Foy, 2002

Pape François, *Amoris Laetitia* (AL), *Evangelii Gaudium* (EG), *Misericordiae Vultus* (MV)

Le pape François a développé dans ses écrits une pédagogie au service de sa vision morale. Cette réflexion pédagogique est marquée par son enracinement dans les perspectives générales autour de l'éducation morale, dans la tradition universelle chrétienne, et dans la

[6] Cf. M. Dorobantu, « Interpréter l'humain – l'Imago Dei à l'heure du numérique », *Revue de Sciences Religieuses* 111/4 (2023) p. 661-678

pensée particulière ignatienne mais elle est aussi personnelle, singulière. Sa vision de l'apprentissage moral, exigeante, demande (i) du temps, (ii) des efforts, et (iii) souvent des échecs.

L'agir moral ne consiste pas à se tenir dans l'espace d'une innocence, d'une pureté ou d'une virginité originelle, mais à entrer dans un parcours dynamique ouvert par la miséricorde première de Dieu. Se savoir aimé rend libre d'emprunter cette voie, de répondre joyeusement à l'invitation à la conversion du cœur, avec espérance et patience, dont « l'entrelacement fait apparaître clairement le fait que la vie chrétienne est *un chemin* » (*Spes non confundit*, SC, 4). La miséricorde divine fonde en l'homme la confiance en « [ouvrant] son cœur à l'espérance d'être aimé » (MV 2), amour qui permet à l'éducateur de créer « des processus de maturation de sa liberté, de formation, de croissance intégrale, de culture d'une authentique autonomie » (AL 261). Elle peut alors susciter un chemin d'imitation créative, de transformation et d'adoption d'un style de vie. Le pape développe une anthropologie vocationnelle, relationnelle et morale où l'homme est vu comme appelé à une vie bonne, constitué par ses relations, ouvert à un chemin de sagesse et de liberté et capable malgré sa vulnérabilité de progresser par étapes « de l'imparfait vers ce qui est plus accompli » (AL 264). Le déploiement individuel nécessite du temps pour former un être libre et responsable, et ce d'autant que l'homme contemporain est « perturbé, divisé, presque privé d'un principe intérieur qui crée l'unité et l'harmonie de son être et de son agir. » (*Dilexit Nos* 9), et qui pour être libre doit être libéré de ses représentations, habitudes et conditionnements, en vue de son unification.

Pour être profitable, le temps passé sur le chemin doit permettre de recevoir des enseignements, qui seront mis en pratique pour, non sans efforts, passer de l'hétéronomie à l'autonomie. Le pape François cherche à réconcilier différentes antinomies dans sa pédagogie en les dépassant, dans un parcours de « petits pas » (AL 271). Il met en valeur l'éthique des vertus, l'éducation morale étant vue comme un processus qui nous entraine à ce combat dans lequel la conviction se transforme en un principe intérieur stable d'action (AL 267). Les vertus contribuent à l'unification entre les actes intérieurs, issus de la raison et de la volonté, et les actes extérieurs, manifestés par les œuvres. Les vertus et les normes sont complémentaires. Les vertus permettent une intériorisation progressive des principes et des normes et leur mise en œuvre dans les situations singulières, mais dans celles où se présentent des conflits de devoir ou dilemmes moraux, l'articulation entre normes et vertus est nécessaire.

La pédagogie du pape François est centrée sur la personne, sur son expérience et donc aussi sur ses réussites (AL 303) ou ses échecs, qui ne sont jamais définitifs, puisque le « Père ne s'avoue jamais vaincu » (MV 9) et que « la miséricorde est la plénitude de la justice et la manifestation la plus lumineuse de la vérité de Dieu » (AL 311). Parce que « tous, nous tombons, dans la vie,

parce que nous sommes tous pécheurs »[7], l'humain « accomplit le bien moral en suivant les étapes d'une croissance » dans « une gradualité dans l'accomplissement prudent des actes libres » (AL 295).

Le pape François nous invite, à travers sa réflexion, à ressaisir les progrès des sciences de l'éducation, les acquis de la tradition vivante et la pédagogie ignatienne, à nous construire et à aider l'autre à se construire, à nous émerveiller de la croissance morale au milieu des limitations permise par la grâce sanctifiante (AL 305) et à sans cesse nous ouvrir à l'appel à une vie « merveilleusement compliquée » (AL 308) et joyeuse.

Je retiens de ce séminaire, qui a sans nul doute été le plus stimulant et le plus inspirant de cette année, plusieurs découvertes, largement reprises dans mon mémoire, et qui s'égrènent dans ce dossier. Je voudrais reprendre ici quelques points en particulier :
(i) L'importance de la croissance, du cheminement et donc de l'éducation, en morale. La pédagogie morale est donc centrale pour permettre à chacun de disposer d'outils, de méthodes, de repères dans son itinéraire moral, fait d'avancées, de reculs mais aussi d'étapes où demeurer plus ou moins longtemps.
(ii) Cette croissance ne peut pas se comprendre si elle n'est pas accompagnée par la miséricorde divine, qui ouvre le chemin, donne confiance pour avancer et relève des inévitables chutes.
(iii) La nouveauté doctrinale de considérer qu'une situation, objectivement imparfaite, a une validité morale dont la personne concernée peut se satisfaire[8]

2.2. Le Dieu des philosophes de Hegel à Levinas

M. Merleau-Ponty, *Signes*, Paris Gallimard, 1960

Parmi les questions essentielles que se posent la philosophie, trois ont été posées dans ce séminaire : que puis-je savoir ? | métaphysique ; que dois-je faire ? | éthique ; que puis-je espérer ? | religion, souvent unifiées en une : qu'est-ce que l'homme ? | anthropologie, mais ici renouvelée en comment penser Dieu ? En effet toutes ces questions sont liées après Kant, par rapport à qui les douze auteurs étudiés ont eu à se situer, même quand la nuit étoilée[9] n'est plus accessible.

[7] Pape François, Audience générale du 24/04/2024, p. 3
[8] Mais cette conscience peut reconnaître […] que c'est, pour le moment, la réponse généreuse qu'on peut donner à Dieu, et découvrir avec une certaine assurance morale que cette réponse est le don de soi que Dieu lui-même demande au milieu de la complexité concrète des limitations, même si elle n'atteint pas encore pleinement l'idéal objectif (LS 303)
[9] Cf. « le ciel étoilé au-dessus de moi et la loi morale en moi » *in* E. Kant, *Critique de la raison pratique*, Paris, Alcan, 1921, p. 291

La rupture kantienne vient de l'affirmation que la raison spéculative et la métaphysique sont impuissantes ni à dire ni à connaitre Dieu. Il ne peut qu'être pensé comme une Idée de la raison pure au service de la philosophie morale, sens du passage de la *Critique de la raison pure* à la *Critique de la raison pratique*. Kant voit dans le Dieu chrétien l'incarnation la plus appropriée de cet idéal du souverain bien, en qui vie morale et bonheur coïncident. Face à cette *reductio ad ethicam*, certains lui ont emboité le pas, plusieurs au contraire ont voulu réaffirmer une transcendance et d'autres ont suivi une perspective phénoménologique.

Hermann Cohen reprend à son compte les conclusions kantiennes, pour mieux s'en démarquer ensuite. La religion de la raison permet à l'individu et à l'humanité de s'acheminer vers un idéal éthique, mais alors que l'éthique ne peut que prescrire, la religion donnerait les moyens d'agir. Schopenhauer, qui voit dans le théisme « l'impulsion de l'homme angoissé à se jeter à genoux »[10] invalide la question du concept de « Dieu » en philosophie pour embrasser une éthique de la compassion à toute souffrance. Nietzsche, malgré ou dans sa revendication d'athéisme, lie « une idée de Dieu et une idée morale faussées »[11], et entend dégager le Christ du dogmatisme chrétien, pour trouver sa *praxis* éthique : « la vie du Rédempteur ne fut rien d'autre que cette pratique […], seule la pratique évangélique mène à Dieu, c'est elle qui *est* "Dieu" »[12].

L'idéalisme allemand, contre Kant, voit Dieu comme une réalité vivante se réalisant dans l'histoire (Hegel), même si un reste toujours inconnu nous échappe (Schelling), un fond (*Wesen*) qui contient l'être de Dieu, mais aussi le mal, comme archi-fond (*Urgrund*).

La phénoménologie se confronte à ce qui échappe au phénomène, ce qui ne se manifeste pas, qui reste dans le retrait et donc résiste à l'apparition. Dieu n'est pas ce qui se prouve, mais ce qui s'éprouve, dans l'expérience de la vie. Il ne peut s'agir de voir Dieu dans la pleine clarté, mais saisir la vie pour percevoir ce qu'il y a de caché dans le divin, dont il reste une « trace » (Levinas) Dieu serait-il ce qui s'éprouve dans une espèce d'obscurité primitive, une expérience acosmique (Henry) ? Faut-il alors s'étonner avec Dominique Janicaud du tournant théologique de la phénoménologie française[13] ou est-ce plus profondément inhérent à l'étude phénoménologique que de chercher dans le retrait d'une transcendance la source des phénomènes ?

Le nom de Dieu continue de désigner ce qui dépasse la raison, ce qu'elle ne peut saisir. Un concept se définit, une existence se prouve, mais un nom se dit, ouvrant la voie à une parole qui échappe au discours philosophique, à un évènement, fugace et fragile, à une sortie de soi vers un autre.

---

[10] A. Schopenhauer, *Fragments sur l'histoire de la philosophie*, Paris, Robert Laffont, Bouquin, 2020, p. 898
[11] F. Nietzsche, *L'Antéchrist,* Gallimard, « folio essais », 1974, p. 38
[12] *Ibid*., p. 47
[13] D. Janicaud, *La phénoménologie dans tous ses états*, Éditions de l'éclat, 1998

Je retiens de ce séminaire trois points principaux :

(i) La question de « Dieu » ne cesse pas d'interpeller, de travailler, voire de hanter la philosophie, qui ne saurait l'esquiver, même après « la mort de Dieu ».

(ii) Quelle que soit la réponse apportée en raison à cette question par chacun, elle ne cesse de les renvoyer à leurs présupposés, leurs préconceptions, voire leurs préjugés par rapport à leurs représentations du(es) Dieu(x) juif et chrétien, qu'ils s'en fassent l'apologète ou le rejettent. La position de Bergson, originale, joyeuse et vivante, donne envie d'investiguer plus en détail, notamment *Les deux sources*.

(iii) La rupture kantienne modifie les énoncés de la question philosophique de Dieu sur trois points : (a) la question de la preuve, de la démonstration de son existence est considérée comme une aporie ; (b) la recherche de ses attributs, positifs ou négatifs, reste en partie, ne serait-ce que pour souligner son absoluité : de *absolvo*[14], sans lien, sans réciprocité, qu'il faut pourtant expliquer, alors que de *ab-solvo*[15], il ne peut être dénoué, résolu ; (c) il reste alors un renversement : la *falsafa*, et à sa suite, la philosophie médiévale, se concevait pour une élite alors que la religion servait de guide moral pour les masses, quand il faut trouver une éthique pour tous avec « l'humanisme exclusif » de l'âge séculier. Les réponses sont variées : toujours élitaire (ceux qui sont tournés vers l'avenir | Heidegger), complexe (l'appel du visage de l'autre | Levinas, pour qui c'est la religion qui est élection, celle du peuple juif) ou encore pour tous (elle redevient alors religion, mais de la raison | Cohen).

3. Atelier : Vers une éthique globale

Cet atelier se proposait de penser une éthique globale, articulant les approches sectorielles, prenant en compte les aspects sociaux, économiques, anthropologiques et environnementaux. Souvent les différents prismes sectoriels se trouvent liés dans la pratique pastorale, et l'interdisciplinarité[16] permet de répondre aux défis de la vie concrète, où « tout est lié »[17]. Nous avons pu aborder les questions familiales, mais surtout (i) la bioéthique, (ii) la rénovation de l'habitat et (iii) l'alimentation.

[14] *Absolvo* : détacher, délier, laisser libre, mais aussi raconter, expliquer
[15] *Ab-solvo* : *ab*, privatif et *solvo* dénouer, résoudre
[16] Cf. Pape François, *Veritatis Gaudium*, 4c
[17] Pape François, Laudato Si, § 16

La bioéthique a été l'occasion de réfléchir aux questions du périmètre d'investigation : éthique du vivant ou bioéthique humaine ? Sur les traces de Potter[18], qui entendait réexaminer les traditions morales à la lumière des connaissances biologiques croissantes, le concept de *One Health*, permet de tenir ensemble santé humaine, animale et environnement. La prise en compte de l'holobionte, et avec lui, de la cohorte de microorganismes qui vivent avec une espèce hôte, donne la possibilité de prendre en compte la valeur de toutes les créatures de Dieu.

Faire de la transition écologique un enjeu de justice sociale a été développé avec le fondateur du réseau Eco Habitat. Il a pu nous montrer l'impact multi-facettes d'une maison rénovée sur l'ensemble de la vie des habitants au-delà de l'environnement : santé, liens familiaux et sociaux, employabilité, éducation (avec la baisse de l'échec scolaire). Si « la charité d'aujourd'hui est la justice de demain » selon Jean Rodhain, le modèle économique présenté, massivement porté par des aides publiques, n'est pas sans poser question compte tenu de l'ampleur des fonds nécessaires pour que l'initiative puisse être répliquée de façon générale.

L'initiative du Secours « ensemble bien manger, bien vivre » cherche à promouvoir une alimentation durable. Elle permet de démontrer les liens entre alimentation, environnement et bienfaits sur la santé et plus généralement l'impact sur la vie des personnes. L'absence de boussole écologique et sociale des dépenses publiques dans l'alimentation est patente puisque seuls 6% des 18 milliards annuels sont aujourd'hui dirigés vers des modèles qui conjuguent durabilité et qualité. Là encore cependant, la difficulté du passage à l'échelle a été souligné par l'intervenant. Des projets d'épicerie solidaire et durable ont pu être mis en œuvre au niveau local, mais des solutions pour le développer de façon plus globale sont plus difficiles.

Nous avons donc pu souligner des liens et des effets d'une partie de l'éthique sur d'autres, dans une perspective plus globale. Pour autant, le caractère systémique[19], qui était envisagé dans la présentation de l'atelier, est plus difficile à mettre en œuvre. Les système ouverts[20], censés manifester leur capacité à s'autoorganiser, peinent à le faire. Il y aurait là une recherche à faire sur la base des travaux de Donella Meadows[21], l'une des 4 auteurs de *The Limits to Growth*.

[18] Potter VR. *Bioethics: Bridge to the Future*. 1ere éd. Englewood Cliffs, Prentice-Hall International, 1971
[19] Comme ensemble complexe d'interactions, entre sous-systèmes, le tout au sein d'un système plus grand
[20] Cf. L. von Bertalanffy, *Théorie générale des systèmes,* Paris, Dunod, 1973
[21] D. Meadows, *Thinking In Systems: A Primer*, Chelsea, Chelsea Green Publishing, 2008

4. Cours

4.1. Penser la vérité en polyphonie

« Le philosophe est celui qui est amoureux (ἐραστὰς) […] de la vérité (ἀληθείας) »[22]. Amour de la sagesse ou sagesse de l'amour, la philosophie est donc aussi amour de la vérité, dont la recherche est centrale dans le travail philosophique.

Les trois mots pour dire la vérité nous en font découvrir trois facettes : dévoilement (*alètheia*), véracité (*veritas*), et confiance (*'emeth*). L'histoire de la philosophie permet de mieux considérer le déploiement de la notion dans différents courants, qui, chacun, mettent l'accent sur un aspect particulier de la vérité : comme fabrication pour les sophistes antiques, repris par le relativisme conséquent contemporain ; comme cohérence pour le nominalisme, repris par la philosophie analytique ; comme adéquation pour Thomas d'Aquin, reprenant Aristote ; comme correspondance, la vérité étant dans l'être des choses, pour Parménide, repris par Heidegger ; ou encore comme interprétation, pour Nietzsche et l'herméneutique de Gadamer.

A la suite de Ricoeur, nous pouvons dégager des ordres de vérité : l'expérimentation avec la vérité scientifique, l'altération pour l'herméneutique, et l'attestation pour la morale, qui appelle l'engagement par la conformité de sa vie à la vérité qui est affirmée. L'unité de la vérité à partir de sa polyphonie est une tâche à réaliser, sans aller trop vite pour ne pas risquer de lui faire violence, mais en essayant de se tenir *dans* la vérité, ne pas la voir seulement comme un terme, un horizon, mais comme un milieu[23].

4.2. Modernité et perte de repères - Une lecture de Charles Taylor

L'articulation, concept systémique[24] de Taylor, est ce qui permet la connexion à une source morale et sa justification dans la vie éthique du sujet. Charles Taylor considère que cette articulation avec les sources morales est perdue par le sujet moderne, qui ne peut, dès lors, plus en vivre.

La modernité, entrée dans l'Age séculier, ne permet plus une inscription dans le cosmos et la communauté. Le monde/cosmos n'a plus de sens si ce n'est celui que le soi projette pour le

[22] Platon, La République, 501 d
[23] Cf. le dernier chapitre de la partie 3 de F. Rosenzweig, *l'Etoile de la Rédemption,* Paris Seuil, 2003
[24] Cf. G. Lefftz, « Charles Taylor et le concept d'articulation », *Les Études Philosophiques*, n°2, 2024

connaitre et l'utiliser et la communauté n'est plus porteuse d'un sens préalable au sujet, mais uniquement une création répondant à ses besoins, selon les théories modernes du contrat. Coupés de leur contexte, de leur « horizon de sens », les idéaux deviennent arbitraires, s'absolutisent. Le départage entre options, devenues de simples opinions, n'est donc plus possible.

Sans accès à ces sources morales, le sujet moderne « cherch[e] ses propres orientations à l'intérieur de lui-même »[25], qui lui donne la fierté de se dominer soi-même, mais il court le risque d'être désespéré de ne pouvoir répondre à l'idéal qu'il s'est donné. La « rationalité désengagée » du sujet moderne, à l'inverse du sujet « intéressé » car incarné de Merleau-Ponty, l'entraine dans deux écueils possibles : l'atomisme (sans communauté) et l'anthropomorphisme (sans lien avec le cosmos/ la nature) radical.

Prenons l'exemple de la notion d'agapè, qui est devenue l'injonction, généralisée mais peu justifiée, de bienveillance. La question se pose de savoir s'il est encore possible de créer une nouvelle articulation qui permettrait de la motiver ou si les penseurs séculiers sont encore dépendants d'une articulation perdue, dont la trace persiste pour quelque temps encore. Taylor y voit une survivance condamnée à terme, alors que d'autres cherchent à lui trouver un nouvel ancrage séculier (voir VI. 1. 2).

[25] C. Taylor, *Les sources du moi*, Paris, Seuil, 1998, p. 68

5. Groupe de lecture

J. Moltmann, *La Venue de Dieu, Eschatologie chrétienne*, Paris, Cerf, 2000

« Le christianisme est de part en part eschatologie, espérance, regard, orientation vers l'avant, et de ce fait, mise en route et transformation du présent »[26]. Si Dieu a le dernier mot, comment ne pas restreindre la liberté dans les réalités avant-dernières, forcément inachevées et provisoires, en détruisant la beauté fragile par du définitif eschatologique ? Comment articuler les perspectives individuelle, collective, universelle, de la nature par rapport au seul salut de son âme ? Moltmann se propose de ramener au centre de l'eschatologie le règne et la gloire de Dieu, dans sa venue, contre toute représentation piétiste ou sécularisée. Il développe sa propre perspective autour de trois développements : (i) de l'a-venir et du novum, ; (ii) des conceptions du jugement, du purgatoire et du millénarisme ; (iii) d'une vision, collective à triple titre, de l'ensemble du genre humain, de l'ensemble de la création, avec Dieu.

Pour Moltmann, l'eschatologie n'est ni futur du temps ni éternité intemporelle, mais à-venir et advenue de Dieu. Il établit la différence entre *futurum* et *adventus*, ce qui devient et ce qui advient. Le *futurum* est issu du passé et du présent, dans les tendances du processus historique quand l'*adventus* est, comme la *parousia* grecque, présence, venue de personnes ou advenue d'évènement. Parce qu'il est avenir transcendantal et non futur temps phénoménal, il n'abolit pas le temps comme l'éternité intemporelle et simultanée, mais ouvre le temps de l'histoire comme un temps déterminé par l'avenir. « Ce qui fonde le salut se déplace du passé dont on a fait l'expérience vers l'avenir qu'on attend »[27]. Il fait advenir du nouveau qui n'a rien d'analogue dans l'histoire, la Résurrection, ouverture à une création nouvelle. Tout est alors *novus ultimum*, et cette nouveauté provoque de l'inattendu, suscite l'étonnement et transforme.

Il fait ensuite une lecture critique de différentes conceptions des fins dernières. Il rejette l'idée d'une âme immortelle séparée, même momentanément, du corps, insistant sur la résurrection de la chair comme promesse eschatologique fondamentale. Sa conception du purgatoire est paradoxale. Considéré comme théologiquement intenable, il finit par penser comme nécessaire une forme de temps nécessaire pour permettre à ce qui n'a pas pu se développer dans le temps terrestre de le faire après, notamment pour les vies souffrantes ou brèves, mais aussi pour certains échecs. Il insiste sur le caractère inconditionnel du pardon divin, qui transcende toute logique de rétribution, notamment karmique, ou de compensation. Dénonçant les tentatives mondaines et humaines d'établir un millénarisme historique, qu'il soit impérial, ecclésial ou

[26] J. Moltmann, *La Venue de Dieu, Eschatologie chrétienne*, Paris, Cerf, 2000, p. 11
[27] *Ibid*. p. 48

d'élection, car le règne de Dieu ne peut être confondu avec un quelconque pouvoir humain, il voit dans le millénarisme eschatologique une nécessaire préparation, une « transition », un temps où Dieu transforme le monde pour le rendre parfait.
Car c'est bien le monde, toute la création, et même le cosmos qui sont concernés par l'eschatologie, qui est de ce fait cosmique. La création tout entière participe à l'attente de la rédemption, d'une réconciliation et d'une divinisation dans une perspective orthodoxe. Mais c'est également Dieu qui est concerné, insistant sur la kénose divine et la participation de l'homme à la glorification de Dieu. Sa gloire se manifeste dans la plénitude de vie qu'il communique, provoquant la joie éternelle et la fête eschatologique dans une communion avec Lui, où la louange transcende les souffrances du monde présent.

Les points que je retiens particulièrement sont les suivants : la méthodologie suivie, une conception eschatologique proactive et non une attente passive, la visée sociale et écologique : La méthodologie de Moltmann me semble particulièrement remarquable puisqu'il s'oblige à un premier travail de présentation des thèses existantes. Il peut ensuite donner les raisons qu'il considère être de nature à en écarter certaines. Il expose alors sa propre thèse. Cette rigueur, un peu scolastique, fait de ses ouvrages une situation de l'état de l'art autant que la présentation de ses idées.

Il développe une conception eschatologique proactive et non une attente passive ou fataliste, notamment dans le cadre du millénium : « Sans espoir millénariste, l'éthique chrétienne de la résistance perd sa motivation»[28]. L'espérance au cœur de l'eschatologie est une force dynamique, qui transforme le présent. L'advenir divin est une réalité qui intervient dès à présent, appelant les croyants à agir maintenant. L'eschatologie inspire la résistance à l'injustice systémique et motive le disciple chrétien enraciné dans l'espoir du Royaume. Il ne s'agit plus d'attendre passivement le jour du jugement, mais de participer dès maintenant à la transformation du monde en œuvrant pour la justice, la réconciliation et la préservation de la nature.
Il peut alors relier l'espoir eschatologique aux luttes du monde réel, préconisant une théologie qui aborde la souffrance et l'oppression du présent. Sa visée est pleinement sociale et écologique. La vision apocalyptique n'est pas une catastrophe, mais une ouverture vers l'espérance et la justice divine, qui vient critiquer, ici et maintenant, les injustices et inspirer une résistance chrétienne à des prétentions millénaristes historiques écologiquement insoutenables.

[28] *Ibid.,* p. 249

IV. Mémoire

1. Présentation du mémoire

Dans une morale de la faiblesse, nous sommes invités à nous *déprendre*, pour *apprendre* et *comprendre*.

La Croix vient nous montrer que nous devons nous déprendre de nos sagesses humaines, qui ne sont que forces faibles, non-sens face à la sagesse de Dieu, faiblesse forte, insensé plus intelligent que nos intelligences ; Dieu agit à travers notre faiblesse, nous qui sommes des « qui ne sont pas » (τὰ μὴ ὄντα). La faiblesse, acceptée, accueillie, assumée, permet un accomplissement plus réaliste, plus humble et donc plus fécond. Il ne s'agit pas de justifier le péché ni de banaliser l'exigence morale. La morale est et sera toujours en opposition avec la loi fondamentale de l'être, la pure ontologie du monde, qui est la persévérance dans l'être. Il s'agit de reconnaitre que l'humain, pécheur, progresse dans un itinéraire singulier, où la grâce de Dieu soutient ses faibles pas.

Une morale de la faiblesse nous appelle à apprendre, à suivre une pédagogie morale comme chemin de progression, marqué par des étapes, des chutes, desquelles il est toujours possible de se relever pour reprendre la route, dans une perspective de gradualité de la vie morale. Il ne s'agit pas d'exiger une perfection inaccessible mais d'accompagner chacun vers sa propre fin, (telos), non comme perfection, seul le Christ est l'homme parfait (cf. GS 22.2), mais comme accomplissement, même s'il y aura toujours une part d'inachevé, dans la dynamique de l'amour et du pardon. La loi n'est pas disqualifiée, mais elle est mise au service de la personne et non la personne au service d'un système normatif écrasant[29].

La faiblesse ouvre alors à comprendre, comprendre une morale relationnelle, collective et au service de la Création toute entière. Cette approche invite à reconnaitre la faiblesse d'autrui, humains comme non-humains, comme lieu d'appel à la solidarité et à la responsabilité partagée. Les plus faibles sont aussi nos maitres. Dans une société marquée par la domination, la performance et la violence, la faiblesse devient un critère théologique et moral de discernement : elle renvoie à l'image du Christ crucifié, et invite à une autorité fondée sur l'attraction aimante et non sur la contrainte.

La morale de la faiblesse est de part en part eschatologique, espérance, regard et orientation vers l'avant et de ce fait mise en route et transformation du présent. En assumant sa

[29] Cf Mc 2, 27-28 : « Le sabbat a été fait pour l'homme, et non pas l'homme pour le sabbat. Voilà pourquoi le Fils de l'homme est maître, même du sabbat », le sabbat pouvant être remplacé ici par loi.

faiblesse, chacun peut s'inscrire dans une dynamique d'accomplissement non figée, mais orientée vers une plénitude à venir. Le chemin moral n'est ni linéaire, ni parfait, mais porté par la miséricorde divine, qui permet toujours un sursaut, un pas de plus, un *magis*. Elle est donc exigeante, elle ne nie ni n'écarte la responsabilité ni l'effort, mais elle les insère dans une logique d'alliance, de confiance, et d'espérance.

2. Enseignements

L'exercice m'a permis de tirer un certain nombre d'enseignements pour la suite, qui dépasse les limites du travail effectué et l'histoire d'une rencontre qui n'a pas donné tous les fruits attendus.

Du point de vue méthodologique, si je ne regrette pas le choix de l'essai plutôt que celui de l'analyse d'un auteur, je mesure mieux maintenant son caractère exigeant. Cela demande une ampleur de vue, un travail sur les sources et une rigueur de tous les instants pour « tenir » le sujet. Il est facile voire tentant soit d'être réducteur, en éliminant les pistes, idées ou textes qui viendrait contredire la thèse défendue, soit à l'inverse de digresser. Un attachement sans doute trop grand à la précision du mot idoine, à la nuance sur les traductions, à la volonté de restituer les sources, a pu desservir le propos en l'alourdissant inutilement, lui faisant perdre en clarté ce qu'il était censé gagner en érudition.

Les recherches, les lectures puis la rédaction du mémoire m'ont permis de voir les limites de mon organisation actuelle. Si j'avais pu jusque-là concentrer la rédaction de mes travaux en un temps court, cela n'est pas possible pour ce type d'exercice. Il devient nécessaire de rédiger au fil de l'eau, quitte à tailler, retravailler, voire à éliminer quand vient le temps du recollement. Cela m'a rendu en tout cas très humble par rapport à la tâche des auteurs de livres bien plus vastes. Il aurait été aussi préférable d'avoir le temps d'une reprise globale après un délai minimal de pause après la pénultième version pour éliminer un certain nombre de scories, alors que j'ai surtout été obligé de couper des pans entiers. Il le fallait pour tenir dans l'épure des 200.000 caractères imposés, finalement si vite atteints.

Grâce à la rédaction de ce mémoire, je mesure mieux les exigences d'un éventuel travail plus significatif dans le futur et les aménagements qui seraient sans doute nécessaires pour y arriver dans un temps raisonnable. La rédaction du mémoire en philosophie l'année prochaine sera une bonne façon de voir si je sais tirer profit des enseignements de cette année.

V. Autres activités

Associatif	Si la théologie ne peut se passer d'une *praxis*, c'est, me semble-t-il, dans l'investissement en temps au bénéfice des plus faibles que c'est le plus ajusté. Pourtant, cette année a plus été marquée par la technique financière que par le contact direct avec les « compagnons » : formation, levées de fonds auprès de mécènes, projet de construction de deux nouvelles maisons. Il est peut-être plus difficile de trouver des compétences en gestion que pour les tables d'hôtes.
Paroisse	Mon engagement paroissial cette année a pu rejoindre mon itinéraire théologique dans son inscription dans la faiblesse avec le développement d'un service de communion à domicile pour les malades et les personnes qui ne peuvent pas se déplacer. L'eucharistie se fait *réellement* communion et fraternité, dans le concret du dimanche après-midi partagé avec une personne souvent seule. La formation des volontaires a permis d'aller au-delà des scrupules autour du sacré pour donner la priorité au service du frère, signe vivant du Christ souffrant.
Professionnel	Si nous n'avons pas pu renouveler notre exploit de l'année dernière sur la limitation des émissions de gaz à effet de serre, nous avons continué à y travailler avec le financement d'un projet de recherche sur le courant continu pour raccorder les futurs projets photovoltaïques sur des grands linéaires : voies ferrées, fluviales ou routières notamment. L'objectif est de pouvoir limiter les pertes malgré des implantations sur de grandes distances, peu favorables a priori, mais qui permettent de limiter l'artificialisation des terres. L'occasion aussi de réfléchir sur les critères d'un discernement du choix des missions à privilégier : le sujet, la dimension sociale et/ou écologique, les modalités de l'opération, l'attractivité pour l'équipe, tout en cherchant à maintenir une activité suffisante pour financer la vie de chacun. Certaines années, plus complexes que d'autres, pourraient nous pousser à mettre de côté certaines exigences. Le discernement est-il une affaire de riches ?

VI. Bibliographie

1. Principales lectures faites dans le cadre des cours et séminaires

1. John D. Caputo*, La faiblesse de Dieu,* Genève, Labor et Fides, 2016

Le nom de Dieu abrite la force vocative, donc faible, d'un évènement

Caputo s'appuie sur sa lecture des textes évangéliques et des lettres pauliniennes et de philosophes comme Kierkegaard, Heidegger, Levinas et tout particulièrement Derrida et le concept de la « différance ». Il développe une théologie faible, qui déconstruit la théologie traditionnelle forte, qui conçoit Dieu comme tout-puissant de Dieu. Il met alors l'accent sur l'imprévisibilité, l'incertitude et la possibilité de l'impossible. En utilisant la *theologia crucis* paulinienne (cf. 1 Co 1, 18-25) qui illustre, selon lui, la faiblesse de Dieu, il définit une théologie faible dans laquelle le nom de Dieu est un évènement plutôt qu'un être, qui appelle et promet plutôt que de se reposer sur la puissance et la présence. La faiblesse de Dieu est alors paradoxalement une force faible qui vient dénoncer la faible force que constituent les attentes, les sagesses et structures humaines et économiques, pour ouvrir la perspective d'un royaume fondé sur l'agapè, l'inconditionnalité et l'hospitalité. L'exemple du pardon est une bonne illustration de son propos.

Le pardon est le don par lequel il est fait grâce d'une dette, le *par-* ayant le sens de loin, plus avant. En tant que don, le don dans le pardon doit être inconditionnel : « un don est littéralement une action de donner sans retour, c'est-à-dire qui n'est pas donnée dans l'intention qu'elle soit retournée et qui donc connote une donation gratuite. Le fondement d'un tel acte libre de donner est l'amour »[30]. Si donc l'autre n'est pardonné qu'à certaines conditions, ce n'est rien d'autre que de lui donner sa juste remise de dette, ce n'est plus un don, mais l'économie d'une justice de rétribution. « Un vrai pardon ne doit-il pas absoudre de la faute ou du crime alors même que ces derniers restent ce qu'ils sont ? »[31] Le pardon, s'il doit être un don, doit être quelque chose d'inconditionnel, ce qui reviendrait alors à pardonner à ceux qui sont coupables, qui ne se repentent pas et qui n'ont aucune intention de faire une restitution, de pardonner aux pécheurs, en tant que pécheurs. La seule chose qui serait alors pardonnable serait l'impardonnable. Qu'apporte comme nouveauté Jésus, « maitre du pardon »[32] par rapport à la *teshuva* des prophètes

[30] Thomas d'Aquin, *Summa Theologica*, I q. 38, a.2.c
[31] J. Derrida, *Donner le temps*, Paris, Galilée, 1991, p. 206
[32] H. Arendt, *La condition de l'homme moderne*, Paris, Le livre de Poche, 2007, p. 252-255

(cf. Ez 33, 10-20) ou du repentir de la prédication de Jean le Baptiste ? Eux annoncent un pardon de Dieu si vous vous repentez, alors que Lui annonce que Dieu vous pardonne, donc repentez-vous et amendez vos vies : « le don doit précéder la demande »[33]. Une réconciliation qui fermerait la voie du pardon nous entrainerait dans une dérive qui culmine avec une idée mal ajustée du Royaume :

> « Car dans le royaume, la monnaie est le pardon et non la souffrance, on y distingue l'événement du don d'une économie d'échange ; ou plutôt, la seule monnaie ayant cours dans le royaume est la monnaie perdue, et la seule économie consiste d'habitude à dépenser sans limite de manière assez folle. »[34]

C'est peu dire que ce livre a été central dans ma réflexion cette année. Après avoir découvert Caputo par deux articles[35], qui m'ont conduit à choisir le thème de la faiblesse pour mon mémoire en théologie morale cette année, il a en été l'un des ouvrages de référence. Il m'a également permis de connaitre Gianni Vattimo, auteur dont l'œuvre sera au cœur de mes recherches pour mon mémoire de l'année prochaine. Au-delà de ses idées, Caputo, est, me semble-t-il, particulièrement inspirant, car sa méthode, inspirée de la déconstruction de Derrida, sa démarche, volontiers provocante, et son style, toujours ironique, conduisent à nous déplacer, à nous montrer les choses sous un autre angle, et par là, à stimuler une pensée personnelle.

2. C. Taylor, *L'âge séculier*, Paris, Seuil, 2011

L'homme moderne est coupé de ses sources

Taylor explore comment s'est faite la transition qui a conduit l'Occident en 5 siècles d'une société profondément religieuse à une société séculière, où la croyance est devenue une option personnelle parmi d'autres. Il oppose au récit habituel de la sécularisation par soustraction - les croyances anciennes sont abandonnées car il aurait été démontré qu'elles étaient fausses - un récit par addition, les croyances anciennes sont une possibilité parmi d'autres, qui ont émergé depuis. Le récit de la modernité ne peut pas être résumé à une libération progressive des contraintes religieuses permettant à l'humanité de découvrir la vérité de sa condition. En revanche, Taylor introduit le concept d'« humanisme exclusif » qui est une vision autosuffisante de la condition humaine qui ne nécessite pas de recours à une transcendance.

---

[33] Ed. P Sanders, *Jesus and Judaism*, Philadelphie, Fortress Press, 1985, p. 204
[34] J. Caputo*, La faiblesse de Dieu,* Genève, Labor et Fides, 2016, p. 319
[35] J. Caputo , « L'audace de Dieu : prolégomènes à une théologie faible », *Études théologiques et religieuses* 90, 2015, p. 317 à 338 ; et « La faiblesse de Dieu, une théologie radicale à partir de Paul », *Revue de théologie et de philosophie*, 148 (2016), p. 507-531, dans le cadre de mes recherches autour du séminaire sur l'eschatologie juive l'année dernière.

Les religions dans les sociétés prémodernes constituent une manière d'être au monde dépassant croyances, rites et pratiques pour structurer, de façon hétéronome, des sociétés basées sur une soumission à la tradition, une structure hiérarchique et un holisme, où la composante individuelle est à la fois soumise au cosmos et à la communauté. « L'affirmation de la vie ordinaire », qui conteste l'équilibre hiérarchique préexistant entre la vie profane et le renoncement au monde ; le déisme providentialiste qui, partant de l'idée que la nature est bien ordonnée par elle-même, grâce au geste créateur de Dieu, pense que l'observation de cet ordre doit pouvoir motiver moralement ; La révolution scientifique, qui donne un « sentiment puissant des pouvoirs de la raison instrumentale désengagée dont l'impersonnalité dépassionnée semblait suffire à fonder la bienveillance universelle »[36], ont entrainés une nouvelle structuration, autonome basée sur l'individualisme, où la société est seconde ; l'égalité avec un pouvoir qui représente la volonté libre des individus ; et l'histoire, car la société se tourne vers l'avenir et s'organise en vue de sa propre transformation.

Si la croyance religieuse reste une option personnelle significative, elle a perdue son magistère collectif, même si elle continue à influencer profondément l'expérience humaine, comme :

> « source de force spirituelle ou de consolation. Elle passe d'une forme chaude à une forme froide […] La forme chaude exige un sentiment aigu du christianisme comme rempart de l'ordre moral, la forme plus froide autorise une certaine ambivalence sur l'identité historique tout comme un certain degré de dissidence par rapport à la moralité officielle de l'Église. »[37]

Plutôt que de parler de sécularisation, qui reste attaché à son contraire, faut-il parler, avec Gauchet, de « sortie de la religion »[38] ? Taylor permet, avec cet ouvrage monumental à plus d'un titre, de mieux comprendre les nouvelles conditions de croyance, mais aussi les survivances qui persistent dans l'humanisme exclusif, posant la question de leur capacité à durer, ce qui sera l'une des questions à travailler dans mon mémoire l'année prochaine.

2. Autres

1. F. Smyth-Florentin*, Les mythes illégitimes,* Genève, Labor et Fides, 1994

Jérusalem n'est pas Jérusalem

L'actualité géopolitique du monde m'a particulièrement marqué. La focalisation sur les deux conflits en Ukraine et à Gaza, qui tend à ignorer ceux qui se déroulent ailleurs, n'est pas

[36]C. Taylor, *L'âge séculier*, Paris, Seuil, 2011, p. 444
[37] Ibid., p 890
[38] Cf. M. Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, Folio, 2005

sans poser de questions, notamment sur la « pleurabilité » (*grievability*)[39]. L'émotion, la réflexion et choix politiques suscités par les guerres sont incomparables suivant l'endroit où elles se déroulent, ce qui vient infirmer notre capacité à entendre puis suivre l'appel au respect d'une dignité humaine égale pour tous[40].

Plus spécifiquement, « la crise palestinienne fait apparaître fondamentale la question de savoir ce que nous faisons des mythes bibliques et de la Bible comme mythe. »[41]. Comment entendre et prier Is 60, quand son v. 18 est utilisé par Netanyahou pour le déclenchement des opérations israéliennes, ou le Ps 149 : « tirer vengeance des nations, infliger aux peuples un châtiment […] c'est la fierté de ses fidèles » dans ces conditions ? Nous sommes invités à mobiliser les résultats de la recherche historique, de la recherche littéraire, et des progrès de l'anthropologie. Tout usage des mythes bibliques qui ignorerait ces éléments critiques serait de l'ordre de la propagande. Il convient alors de se prévenir contre une revendication d'un droit à l'appropriation immédiate des textes, fondée sur des éléments éclatés de tradition et une analogie approximative des situations, quand ce n'est pas la simple continuité lexicale (Israël=Israël) : « Au lieu que le mythe est fait opérer un déplacement au lecteur pour en faire un nouveau sujet possible du monde, le lecteur a déplacé le mythe pour en faire un opérateur apprivoisé dans son propre monde de représentations »[42]. Le mythe n'est efficace que tant qu'il est capable de susciter l'étonnement, la réflexion et le discernement et non la mystification manipulant le texte :

> « Une sorte d'aveuglement politique parait lié à un mode de lecture des textes et de la tradition biblique qui a des conséquences dans tous les domaines de nos choix éthiques. Il s'agit des reprises de sens dont nous sommes capables, de notre relation à notre mémoire, à la Bible, à l'histoire, à l'éthique de nos engagements pour un bien commun toujours à définir »[43]

Si Beauchamp[44], Wenin[45] ou Ramond ouvraient une herméneutique des psaumes « violents » : « Les psaumes d'imprécation nous permettent de prier non pas contre les violents mais avec eux »[46], l'extension de l'usage de la violence nous invite à une herméneutique exigeante des textes bibliques pour éviter le littéralisme naïf, les impostures mais aussi tout marcionisme.

---

[39] Cf. J. Butler, *Frames of War: When Is Life Grievable?*, New York, Verso Books, 2009. Être en deuil (to *grieve*) n'implique pas simplement des larmes, mais aussi potentiellement la colère, la dénonciation, la lutte, la résistance

[40] Cf. Dicastère pour la doctrine de la foi, *Dignitas infinita*, 2024

[41] F. Smyth-Florentin*, Les mythes illégitimes,* Genève, Labor et Fides, 1994, p. 29

[42] *Ibid*., p. 51

[43] *Ibid*., p. 11

[44] P. Beauchamp « Violence et Bible : la prière contre les ennemis dans les psaumes » *Doc. Épiscopat*. n° II., 1986

[45] A. Wénin, *Psaumes censurés. Quand la prière a des accents violents*, Paris Cerf, 2017

[46] S. Ramond, « le Psautier, une école de prière », *Études*, 2013/12, p. 639-649, p. 648

2. Denis Villeneuve, *Premier contact (Arrival)*, FilmNation Entertainment, 2016

L'adventus eschatologique à Hollywood

Nous avions commencé l'année avec le film de science-fiction *Ex machina*, sur l'intelligence artificielle. Celui-ci[47] propose une réflexion sur le langage, le temps, et m'a conduit à une perspective eschatologique, sans doute pas prévue par l'auteur[48].

Louise, linguiste, cherche à comprendre les sémasiogrammes[49] utilisés par des extraterrestres pour entrer en communication avec eux. Utilisant une graphie circulaire, donc non linéaire et où l'énoncé est fait de façon immédiate, ce langage est présenté comme la résolution du dilemme entre l'universalisme linguistique de Leibniz - il pourrait assurer une communication universelle - et le relativisme de Sapir-Whorf, puisque cette structure linguistique extraterrestre va donner à Louise une nouvelle conception du temps.

La distinction entre passé, présent et futur est effacée au profit d'une simultanéité, qui met Louise devant la décision d'accepter et intégrer la totalité de l'expérience temporelle, ce à quoi elle acquiesce en choisissant d'avoir un enfant alors qu'elle sait qu'il mourra jeune. L'expérience cinématographique permet de l'illustrer à plein puisque le film expose un temps non linéaire, où ce que nous percevons initialement comme des flashbacks sont en réalité des visions prémonitoires, des prolepses.

L'avenir de Louise éclaire son présent (voir III. 5), lui donne des moyens d'actions en vue du bien commun et l'invite à une intériorisation du devenir eschatologique de son existence. N'est-ce pas ce qui devrait être le cas aujourd'hui pour tous les chrétiens ?

[47] Attention, cette présentation divulgâche la fin du film

[48] Ce qui vient étendre le concept d'*autonomie sémantique du texte* développé notamment par Paul Ricoeur au cinéma, mais qui est valable pour toute œuvre.

[49] Signes graphiques porteurs de sens mais sans référence à la langue parlée

VII. Bilan

Un chemin faible, mais confiant, vivant et joyeux

Si nous étions encore l'an passé dans l'atelier, il est temps maintenant, comme Thémistocle, qui avait demandé à son arrivée un délai d'un an à Artaxerxès, de développer les tapisseries « pour qu'on en contemple les figures »[50]. La première question posée dans le bilan l'année dernière était de savoir quelle pourrait être la part, la partition, la participation d'un (apprenti) théologien moraliste. La réponse ne peut qu'être modeste quand le *cantus firmus* en est la faiblesse, même si elle a servi de base à une recherche polyphonique, comme dans la musique de la Renaissance[51], qui m'a accompagné tout au long de l'année pour soutenir mes temps de rédaction, et à, si j'osais, une vision kaléidoscopique. Le kaléidoscope[52] donne une illustration symbolique réconciliant les termes apparemment opposés de la permanence et du changement, de l'identité et de la différence. Ce qui est un beau programme pour un moraliste, qui, comme le scribe, tire de son trésor des choses nouvelles et des choses anciennes (Mt 13, 52). C'est ce que j'ai tenté de faire à partir de mes questions initiales, qui se sont enrichies de ce que j'ai entendu, lu et étudié pendant ces deux années, particulièrement autour de trois axes : (i) la pédagogie et l'eschatologie, abordées également en III 2.1 et 5, IV, et VI, (ii) les dimensions morales, (iii) la proposition d'une morale de vie.

Serait-elle pointilleuse, culpabilisatrice, oppressive ? Qu'est-il arrivé à la morale chrétienne pour qu'elle paraisse parfois si déconnectée du réel de nos vies ; si peu désirable, qu'elle est le plus souvent peu considérée, voire ignorée, ou caricaturée ; si peu à même de conduire vers un bien atteignable, qu'elle ne suscite pas l'intérêt ? S'est-elle égarée pour être si éloignée du joug facile à porter et du fardeau léger de Jésus ? Comment intéresser, inspirer, attirer à la vie morale ? A la suite de MacIntyre[53], il me semblait que la morale s'était fragmentée, que le discours avait perdu sa cohérence, sa consistance, son intelligibilité, entrainant une perte de force, de signification, de légitimité et donc d'influence. Quels pouvaient être alors les

[50] « Le discours humain est semblable aux tapisseries à personnages. Il a besoin, comme elles, d'être développé pour qu'on en contemple les figures […]. Par conséquent, il me faut du temps pour satisfaire à ta demande. » *in* Plutarque, *Vie des hommes illustres*, § XXXIV

[51] En particulier celle Giovanni da Palestrina, dont on fête les 500 ans de la naissance cette année, merci à *The Sixteen Choir* pour leur sélection en 9 volumes de madrigaux, messes, motets et *The Tallis scholars* pour la *Missa papae Marcelli*

[52] De *kalós*, « beau », *eîdos* « image », et *skopéō* « regarder ». Topos littéraire et philosophique, il a été utilisé par Schopenhauer, Proust ou Lévi-Strauss avant de m'être attribué par mon jury de mémoire.

[53] Cf. A. MacIntyre, *Après la vertu*, Paris, PUF, 2013

modifications, les renoncements ou les accentuations à mettre en œuvre aujourd'hui pour rendre à nouveau la morale chrétienne comme un chemin attractif ? Serait-ce un écart en théologie morale et théologie pastorale qu'il faudrait combler ? La question de l'agir de façon bonne : « que devons-nous faire ? » est toujours plus d'actualité, comme elle l'était posée à Jean-Baptiste (Lc 3, 12), à Jésus (Lc 18, 18), ou à Pierre (Ac 2, 37). Le besoin d'éthique est toujours ressenti comme un besoin, une nécessité, un impératif pour prendre des décisions, choisir des orientations, accomplir des gestes, notamment dans les pratiques professionnelles, faisant le succès de guides et outils déontologiques. A quel concile de Jérusalem étions-nous invités pour répondre aux attentes éthiques si nombreuses qui ne se tournent pas vers le trésor que nous portons dans nos vases d'argile ?

Face à l'ensemble de ces questions, sans renoncer d'emblée, il est assez clair qu'une seule réponse n'est pas envisageable, une clé unique ne permet pas d'ouvrir les portes qui méritent de l'être, ni même que toutes les problématiques peuvent être toutes être abordées par la seule théologie morale, tant elles entrent en résonnance avec d'autres questions, notamment ecclésiologiques, doctrinales ou spirituelles. J'ai cherché, modestement, à ouvrir quelques pistes qui me permettraient d'envisager non pas des solutions, mais plutôt des directions dans lesquelles certaines de ces questions pourraient trouver des éléments de réponse.

Le séminaire sur la pédagogie morale du pape François, allant de pair avec le travail effectué pour mon mémoire sur la faiblesse a été l'occasion de plusieurs découvertes et déplacements sur la place de la miséricorde et celle de la pédagogie, que j'ai cherché à associer à mes réflexions de l'année dernière et la lecture du livre de Moltmann sur l'eschatologie.
Sur la miséricorde il me semble important de souligner que celle-ci est pour la personne, sans que cela implique, ni n'exclut d'ailleurs, le péché de la personne qui en bénéficie. C'est l'accueil de la miséricorde divine, inconditionnelle, imméritée et qui donne à vivre une expérience spirituelle de changement, de conversion, de transformation qui peut ouvrir un chemin de pédagogie morale. De source de tristesse, de désespérance et de déni, puisqu'ils sont pardonnés, aimés, mieux encore « miséricordiés », les limites, les chutes et les échecs peuvent être acceptés, ouvrant un chemin d'espérance et de joie. Accueillir la miséricorde, c'est aussi sortir des schémas d'échange, de transaction ou de négociation pour entrer dans la gratuité de l'agapè. Face à des accusations qu'à trop affirmer une miséricorde qui excuse tout, cela ouvrirait la voie à un relativisme bienveillant, mais peu exigeant, une grâce à bon marché, comme la condamnait Bonhoeffer,[54] il me semble possible de rappeler à la fois les propos exacts de Bonhoeffer, qui ne va

[54] D. Bonhoeffer, *Vivre en disciple : le prix de la grâce*, Genève, Labor et Fides, 2009

pas à l'encontre de la miséricorde divine, mais insiste sur la réponse à lui faire, et à Thérèse de Lisieux[55]. Il s'agit de partir d'un primat de la confiance. La bienveillance peut ouvrir une voie vers l'exigence, alors que l'exigence seule conduit souvent à l'indifférence, voire au rejet, qui condamne la morale chrétienne à l'impuissance. L'accueil reçu à l'hôpital de campagne conditionne la capacité à emprunter un chemin ultérieur : « il faut rappeler que tout enseignement de la doctrine doit se situer dans l'attitude évangélisatrice qui éveille l'adhésion du cœur avec la proximité, l'amour et le témoignage »[56], qui pourra alors être moteur d'une progression graduelle dans l'accomplissement de la loi.

L'adage scolastique *quid quid recepitur ad modum recipientis recipitur*, tout ce qui est reçu est reçu selon le mode de celui qui le reçoit, permet de concevoir toute la modestie qui s'impose pour toute proposition pédagogique. Chacun entend en fonction de son histoire, de ses biais, de ses forces et faiblesses. En allant plus loin, les présupposés[57] sont inévitables non seulement dans tout enseignement, mais aussi et surtout dans toute décision ou choix, notamment moral, que nous avons d'ailleurs plus tendance à justifier *a posteriori* qu'à discerner *a priori*. Contrairement à certaines craintes que j'avais pu formuler contre l'éthique des vertus, qui me semblait de l'ordre du formatage plus que de l'éducation, et quitte à être dépendant de nos préconceptions, autant que celles-ci soient éduquées par des habitus de la pratique des vertus, plutôt que par des préjugés peu solides. Par ailleurs, l'éthique des vertus est une composante essentielle de la pédagogie morale. Elle permet en effet de baliser l'itinéraire en constatant le chemin parcouru dans l'entrainement aux vertus, en s'appuyant sur les acquis, même faibles, plutôt que de faire le constat de nos incomplétudes, pour trouver la force d'avancer.

L'espérance eschatologique est forte, parce qu'elle est libératrice. Au Dieu vengeur et rémunérateur, qui suscite la crainte du châtiment ou l'espoir d'une récompense, la morale eschatologique ouvre une autre perspective. Le jugement dernier n'est plus la fin dernière, crainte et redoutée, celui-ci n'est que l'ouverture de la fin véritablement désirable, celle de la mise en œuvre de la justice de Dieu en tous et en tout, qui fait naître un ciel nouveau et une terre nouvelle. La morale chrétienne ne construit pas de greniers dans lesquels puiser au jour du jugement pour nous permettre de nous justifier par nos bonnes actions, elle nous invite à la vie bonne dans l'aujourd'hui de l'ici-bas, parce que c'est déjà dans cette vie que commence la joie de la vie éternelle avec Dieu. Il y a déjà de la joie dans la vigne de ce monde. Notre faiblesse nous révèle alors la différence qualitative entre Dieu et l'humain. La décision de Dieu pour nous ne

[55] « Moi si j'avais commis tous les crimes possibles, je garderais toujours la même confiance » in *Cahier jaune*, Juillet 1897

[56] Pape François, *Evangelii Gaudium* (EG) § 42

[57] Cf. H-G. Gadamer, *Vérité et méthode*, Paris, Seuil, 2018

peut être mise au même niveau que notre décision de croire ou de ne pas croire ; de bien ou de mal agir ; d'emprunter le chemin vers l'amour. Sinon, nous courons le risque de considérer la Croix pour peu de chose, d'humaniser Dieu ou de diviniser un peu trop tôt l'homme, de penser que c'est la foi qui donne le salut quand c'est le salut qui donne la foi, car Dieu est toujours à l'initiative. Il juge et montre sa victoire quand il efface notre péché (Ps 51).

La déclaration *Fiducia supplicans* (FS) est un bon exemple des difficultés pour articuler le particulier et l'universel. La réception a été pour le moins différenciée, puisqu'elle a été dénoncée « comme une colonisation culturelle de l'Occident »[58] et qu'il a été plus accepté que réellement décidé qu'elle ne serait pas appliquée en Afrique, renonçant par là à l'universalisme. Comment alors articuler universel, particulier et singulier dans le cadre ecclésial actuel ? Le synode sur la synodalité, qui préconise de donner une place privilégiée au particulier des conférences épiscopales est lui aussi une façon de considérer un particulier qui s'impose face à l'universel. Nous pourrions chercher à y voir une simple décision pastorale, qui ne remettrait pas en cause la doctrine. Deux éléments viennent contredire cette idée : FS voulait justement « offrir une vision qui mette en cohérence les aspects doctrinaux et pastoraux »[59] et le pape François n'a eu de cesse de dénoncer une opposition infondée. Parce que la réalité est plus importante que l'idée[60], la vision anthropologique et théologique qui affronte le réel et sa complexité ne s'enferme pas dans des concepts au risque d'« une compréhension dégradée de la vérité, comme il se dit parfois avec dédain à propos de la 'théologie pastorale' »[61], et ce malgré des affirmations inverses[62]. Comment la théologie morale pourrait rester en surplomb d'un discernement pastoral lui-même déjà à une certaine distance de la pratique des personnes ? La théologie morale ne devrait-elle pas être envisagée comme sagesse plutôt que connaissance ? La rationalité substantielle et connaissante, les théories morales déontologiques, l'affirmation de la loi, des normes sont insuffisantes pour attirer, éveiller la conscience au bien et à la justice, soutenir un chemin de croissance et inciter à l'action. La rationalité sapientielle soutient une pratique dialogique de partage et de communion. Il s'agit moins de prescrire que de donner les moyens d'agir.

[58] Cardinal Ambongo déclaration lors d'une interview sur la chaîne KTO, le 17 mars 2024
[59] Dicastère pour la doctrine de la foi, *Fiducia supplicans,*2023*,* Introduction §3
[60] EG 231-233
[61] A-M. Pelletier, « Amoris laetitia, sous l'inspiration de la parole de Dieu » in *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2017/2, n° 294, p. 17-30., p. 20
[62] P. Id affirmait « La théologie morale a pour objet le but et les moyens généraux, alors que la théologie pastorale accompagne les personnes dans leur quotidien » in « La théologie du corps, un antidote à la culture du viol », Nouvelle Revue Théologique, janvier 2025

Est-ce pour cela que François affirmait : « Là où le philosophe arrête sa réflexion, le cœur croyant aime, adore, demande pardon et s'offre pour servir à l'endroit que le Seigneur lui donne de choisir pour le suivre. »[63] ? Cette phrase m'a évidemment fait réagir, devons-nous réellement opposer cœur et philosophie, n'est-elle pas « la sagesse de l'amour » ? Comment, au contraire, la philosophie n'est-elle pas un bon moyen pour étendre une proposition éthique, tendre à l'universel ? L'extension de la morale au sein de l'éco-théologie est un puissant moteur pour nous inviter à chercher la dimension collective de notre agir avec d'autres. Au même titre qu'a été envisagé « le dialogue des œuvres et de la collaboration visant les objectifs de caractère humanitaire, social, économique et politique qui favorisent la libération et le développement de l'homme. »[64] pour travailler avec d'autres religions, ce dialogue peut être envisagé avec ceux qui n'ont pas de religion, au travers du travail commun philosophique. C'est ce que j'ai pu apercevoir dans le séminaire de recherche[65] auquel j'ai participé cette année, tout particulièrement avec l'intervention de Clotilde Leguil, qui cherche, avec d'autres moyens que les miens, une articulation du « je » et du « nous » que j'ai trouvé très inspirante. Un combat éthique écologique peut être partagé, puisque nous pouvons nous retrouver dans l'idée qu'il existe un monde au moins aussi important que ceux qui l'habitent – d'un monde qui nous oblige, auprès duquel nous avons des devoirs, éthiques. Nous pourrions alors chercher ensemble des ressources communes, qui nous permettraient de reconstituer notre rapport à ce qui nous dépasse[66]. Si « la sagesse est ce que le Saint-Esprit accomplit en nous afin que nous voyions toutes les choses avec les yeux de Dieu »[67] et que nous considérons que l'Esprit travaille en chacun, il devient alors possible de chercher à élaborer avec les autres hommes des ressources philosophiques, sapientielles que chacun pourra mobiliser pour agir. Cela n'entraine-t-il pas alors l'acceptation d'une certaine relativité des règles morales qui ne pourraient ne pas être issues de nos raisonnements par induction à partir de vérités éternelles, mais d'un relatif, en lien avec notre finitude de créature ? La philosophie ne pourrait-elle justement pas nous aider à construire ce relatif sans tomber dans le relativisme, la relativisation de la force de la loi ? Ce qui pose aussi la question de la place du compromis en théologie morale. Pouvons-nous, devons-nous accepter certains renoncements pour faire face aux défis éthiques avec un discours moral audible pour nos contemporains ?

[63] Pape François, *Dilexit nos,* 2024 § 25
[64] Secrétariat pour les non chrétiens, *Réflexions et orientations concernant le dialogue et la mission*, 1984, § 31
[65] Enjeux éthiques des reconfigurations des subjectivités et des identités, animé par B. Saintôt
[66] Cf. C. Lagandré, *Dieu n'existe pas encore*, Paris, PUF, 2024
[67] Pape François, *Audience générale*, 9 avril 2014

Nous pouvons alors chercher à entendre l'Évangile comme proposition d'une morale de vie alors qu'en y voyant simplement une doctrine, en pensant qu'il donne uniquement des vérités à croire, ou en imaginant qu'il donne strictement des normes ou des interdits à suivre, il ne peut plus consoler et guérir nos faiblesses. L'Église devient celle qui dit non à tout, toujours plus incohérente en raison des scandales, et porteuse d'une injonction insoutenable : « tu n'as pas encore fait ce que tu devais faire ». L'Évangile n'est pas un moralisme étroit mais une morale de vie qui culmine dans le vivre, le ζάω, et le vivre en abondance. La distinction capitale n'est peut-être pas entre le bien et le mal - il est difficile de savoir ce qu'est le bien, et encore plus le mal - mais entre la vie et la mort (Dt 30,19) : « qui trouve [la Sagesse] trouve la vie […] mais qui pèche contre [elle] blesse son âme, quiconque [la] hait chérit la mort » (Pv 8, 35-36). La vie en Christ, qui est don et générosité, donne l'agapè comme expérience à vivre, propose une morale de l'amour. La concentration de cette vie dans l'amour est donnée dans le Christ qui est incarnation vivante de ce que nous sommes appelés à vivre, une vie qui est libéralité, où le pardon et l'amour qui sont donnés le sont au-delà de toute mesure, de tout calcul, sans coût ni prix. Il s'agit moins de dire des choses sur le Christ, l'Évangile ou la tradition que de devenir pour les autres une expression historique, ici et maintenant, de cette parole de vie. Dieu règne et gouverne non par contrainte ou violence mais par la force faible de l'amour, par sa puissance d'attraction.

Le travail est loin d'être achevé, c'est pourquoi je chercherai l'année prochaine, mais cette fois-ci en philosophie, à creuser le sillon de la faiblesse en éthique, sur les pas de Gianni Vattimo pour pouvoir approfondir certains points abordés. L'obéissance à la loi morale universelle fait désormais très largement place à l'interprétation dans le particulier d'une communauté humaine et dans le singulier du discernement qui guide la décision en conscience. Comment imposer une loi éthique commune à un collectif alors que sa source est tirée d'un relatif assumé, sans pour autant tomber dans un relativisme, où seule la préférence particulière ou singulière serait la loi acceptable, puisque la référence métaphysique n'est plus acceptable et que l'universel ne peut s'imposer ?

VIII. Perspectives

Les perspectives pour l'année prochaine me semblent pouvoir être découpée en deux parties inégales :

- Pour la partie philosophique, une année d'approfondissement en travaillant à partir de mes découvertes de ces deux dernières années, avec Vattimo et ceux qui l'ont particulièrement inspiré, Nietzche et Heidegger, mais également avec Taylor, dans le cadre de mon mémoire sur les conséquences éthiques du Dieu sans Dieu, une éthique faible de l'âge séculier.
- Pour la partie théologique, ce sera l'occasion de réfléchir à une éventuelle suite à la licence canonique, éventuellement sur la doctrine sociale, avec quelques questions : comment le faire en théologien, comment allier expérience professionnelle et travail théologique, pour quelle utilité ecclésiale ?

Cursus 2025-2026

Je compte suivre le séminaire de philosophie proposé pour le deuxième cycle au premier semestre et quelques cours complémentaires. Je compte également suivre l'année B du cursus formateur ignatien.

Au moment de préparer cette synthèse sur l'année A du cursus formateur ignatien, plusieurs voies possibles se sont dégagées. Fallait-il privilégier la *cura personnalis*, en la centrant sur une progression personnelle ou la *cura apostolica*, en considérant qu'il s'agit d'une évaluation des acquis, plus académique ? En partant de ces acquis, il semblait pertinent de chercher justement à utiliser ceux-ci en utilisant le modèle de Kirkpatrick, quitte à se limiter aux deux premiers niveaux puisqu'une année A appelle une année B, ce qui veut dire que nous ne sommes que sur un résultat d'étape et que les deux autres niveaux exigent une mise en œuvre pour pouvoir être évalués. Pour autant, ne serait-ce pas limitant alors que cette formation vise à la fois l'acquisition de savoirs, de savoir-faire mais aussi de savoir-être, applicables dans des situations plus larges que la seule posture de formateur ? Se concentrer sur les données et les informations, valoriser les faits, comprendre en arrière, en accord avec ma phase d'analyseur ou plutôt vivre en avant, privilégier l'action, se projeter dans la mise en œuvre, se fixer des objectifs en harmonie avec ma base promoteur ? Pour parvenir à un résultat équilibré, il fallait repartir de mon objectif initial : « apprendre à transmettre avec une pédagogie appuyée sur une méthodologie claire, tout en cherchant à développer une participation chaleureuse mais exigeante pour viser l'excellence », ce qui permet de dégager trois axes autour (i) des pistes de réflexion inspirés de la formation, (ii) de deux concepts ignatiens clés, avant de (iii) faire un bilan de l'année.

1. Les pistes de réflexion

Dans une démarche proche de la mystagogie, la pratique de la pédagogie ignatienne pendant une année aux facultés Loyola ayant précédé l'enseignement de la théorie, j'ai pu pleinement expérimenter, goûter intérieurement les apports de cette pédagogie avant de pouvoir mettre des mots sur l'expérience, entrer dans une intelligence et une compréhension plus intellectuelle de ses caractéristiques, la considérer pour mieux l'estimer. Au-delà de cette entrée en conversation avec les caractéristiques essentielles de la pédagogie ignatienne, trois pistes particulières me semblent devoir être développées : (i) anticiper, (ii) adapter et (iii) accompagner.

Anticiper

Le cas de groupe que nous avons pu faire et l'ensemble des documents que nous avons étudiés démontrent le travail nécessaire d'anticipation. La préparation en amont, lors de la conception de la formation, nécessite de suivre un processus qui clarifie les attentes afin de faire émerger, après les avoir recueillies, un besoin de formation précis qui pourra déboucher sur une demande de formation. Il s'agit de bien distinguer ces phases, de penser à l'ensemble des intervenants, qui ont chacun des attentes spécifiques entre le financeur, le prescripteur (les deux peuvent être

différents, même si nous ne l'avons pas évoqué) et les personnes qui vont suivre la formation. La terminologie[68] permet de clarifier les attendus, par exemple de ne pas confondre besoin de formation, qui mesure l'écart entre les compétences nécessaires et les compétences réelles d'une personne, et demande de formation, qui est l'expression d'un besoin de formation. Dans le recueil des attentes, il faut pouvoir établir quelles sont les attentes, les besoins individuels et institutionnels, parfois bien différents, afin de pouvoir les traduire au final dans les termes d'une commande. Si cette phase résonne avec ma pratique professionnelle de conseil : écoute, compréhension des besoins, formalisation d'une proposition ; j'ai découvert la carte d'empathie, qui me parait à la fois un instrument puissant mais pas forcément toujours très simple à compléter.

Adapter

Le travail qui suit permet de formuler des objectifs de formation puis de les adapter en fixant des objectifs pédagogiques. La formulation doit être précise, en définissant des comportements observables et non de simples intentions, il exprime un résultat attendu à l'aide d'un verbe. Il peut s'agir du développement de capacités qui permettront l'acquisition de nouvelles compétences ou d'objectifs de changement, qui ne passent pas forcément par des compétences, mais également par des savoir-faire ou savoir-être. Le formateur va ensuite fixer des objectifs pédagogiques qui vont permettre de construire les actions de formation. Pour fixer ces objectifs, le formateur utilise une taxonomie. Celle qui est la plus utilisée est celle de Bloom, révisée par Anderson, principalement pour les comportements cognitifs, mais d'autres ont été développées, notamment par Berthiaume et Daele. De ce que je comprends, la taxonomie va permettre de fournir une aide lors de la rédaction, aider à fixer les niveaux d'apprentissage à atteindre et construire, le cas échéant, une progression du niveau de complexité, et ensuite de choisir les moyens pédagogiques les plus adaptés. Le découpage en 6 niveaux de complexité de Bloom/Anderson permet certes d'adapter la formation à l'attendu, mais il me semble qu'il y a une vraie différence entre les trois premiers niveaux et les trois suivants et que les deux parties sont souvent liées en matière d'objectifs pédagogiques : il est rare de mémoriser sans vouloir a minima comprendre et appliquer. En revanche, ces distinctions sont utiles pour mesurer l'avancement des personnes formées dans leur apprentissage, ce qui correspond à l'accompagnement.

Accompagner

L'évaluation est envisagée dès la conception de la formation. Elle permet de vérifier si les objectifs de la formation sont atteints. Pour autant, il faut distinguer plusieurs types d'évaluation en fonction du moment où elle est effectuée : avant la formation, elle est prédictive ; pendant celle-ci, elle est formative, quand elle vise à améliorer la formation de l'apprenant, pour l'accompagner dans ses apprentissages, elle est diagnostique, pour repérer et identifier les

[68] Cf. la norme AFNOR X50-750, qui définit la terminologie de la formation professionnelle

difficultés rencontrées, et construire la progression de l'élève, de l'accompagner et l'aider dans ses difficultés ; après la formation, elle est sommative, pour évaluer, faire la somme (d'où son nom) des acquis de la formation, elle permet de situer ou classer voire de certifier. Si l'évaluation en fin de parcours est désormais classique, notamment par la note introduite en Europe par les collèges jésuites, l'évaluation formative me parait particulièrement intéressante pour accompagner chacun au fur et à mesure des apprentissages, et ce d'autant plus si elle n'est pas associée à un résultat noté. A la réflexion, c'est ce que j'ai pu expérimenter dans mon apprentissage sur la *Somme théologique*, où notre professeur posait à chaque début de cours des questions à l'un ou l'autre des étudiants pour lui permettre (à lui mais aussi aux autres) de mesurer son niveau d'acquisition. Cela nous a permis/obligé à tous de bien mieux apprendre, et de le faire de façon ludique.

2. Le parcours de lecture

Deux thèmes du parcours de lecture m'ont particulièrement marqué : la visée de l'excellence humaine, et la *cura personnalis,* car ils éclairent chacun à leur façon mon objectif initial, le premier sur l'excellence à rechercher et le deuxième sur la façon de développer une participation chaleureuse mais exigeante.

L'excellence humaine peut être définie comme « le développement maximum des dons et des capacités dont chacun est doté… pour les déployer le plus possible au service d'autrui »[69]. L'objectif est de développer quatre qualités fondamentales, les « 4 C » : la conscience, la compétence, la compassion et l'engagement (*commitment*). Développer ces qualités permet de former des personnes conscientes de leur environnement et de leurs propres capacités, compétents sur le plan académique (et/ou professionnel), compatissants envers les autres et engagés dans la transformation sociale et politique pour la justice. Ces qualités sont interdépendantes et doivent être cultivées ensemble pour atteindre une excellence humaine véritable.

Je retiens de ce premier texte qui définit l'excellence qui est à rechercher, qu'elle ne peut être que simplement académique. Il faut en effet tendre à une formation intégrale de la personne. Cela sous-entend de la part du formateur que l'éducation ne passe pas que par le seul enseignement mais invite à développer une posture qui puisse servir d'exemple pour inspirer les autres à devenir eux-mêmes acteurs, chacun en fonction de ses possibilités.

Ces possibilités peuvent être identifiées, mises en valeur et développées par la *cura personnalis*, élément clé de la tradition ignatienne de l'accompagnement développé dans le contexte des Exercices spirituels et, par-là, pour l'éducation. Elle signifie « attention à la personne » et implique de développer une relation personnelle et attentive entre celui qui guide et celui qui est guidé. Ignace insiste sur l'importance de la relation personnelle et du respect mutuel, où celui

[69] Secrétariat à l'éducation de la Compagnie de Jésus, *Excellence : 4C*, p. 1/10

qui guide doit rester sobre, permettant à la personne guidée d'agir et de décider librement. La *cura personnalis* est comme une tension constructive où ce qui est cherché est à aider l'autre à grandir spirituellement tout en respectant sa liberté et sa dignité.

Je retiens particulièrement ce que cette *cura personnalis* exige pour « sauver la position de l'autre » plutôt que de chercher à lui donner voire imposer un modèle préétabli : « il faut encourager la compréhension et la bienveillance vis-à-vis de tout ce qui est rapporté, en sauvant dans la mesure du possible tout ce que l'autre dit au lieu de le condamner dès le départ. Cette prédisposition favorable aura la priorité en tout »[70] Ce qui permettra de poser un cadre de confiance garantissant la bienveillance, la capacité à s'adapter aux besoins individuels de chacun, pour faire advenir un *magis* personnalisé dans le cadre d'une croissance spirituelle authentique, dynamique et créative. C'est dans le contexte de cette *cura personnalis* que les découvertes faites grâce au modèle Process Communication (PCM) sont particulièrement significatives, par une meilleure compréhension de soi et de ses biais, des éléments à apporter aux autres en fonction de leur propre perception et attentes, ce qui demande un vrai décentrement : penser la formation pour les autres et non comment je la voudrais pour moi.

3. Bilan de l'année

La découverte de la pédagogie ignatienne, des bases sur l'ingénierie de formation, et une meilleure connaissance de soi et des autres grâce à PCM sont autant d'acquis qui permettent d'envisager un rôle de formateur ou d'enseignant d'une façon différente de celle que je pouvais avoir avant cette année A. Elle m'invite à mieux apprécier les besoins de chacun non seulement en fonction de son parcours préalable, de ses capacités, mais aussi de sa personnalité ; et à développer une attention particulière pour ceux qui auraient le plus difficultés plutôt que d'avancer vite avec ceux qui suivent le mieux. Elle m'a ouvert sur la nécessité d'un travail pédagogique précis et détaillé, qui permet de bien définir les attendus avant de penser le contenu académique de l'enseignement. Elle confirme également l'expérience de mon profil singulier, qui ne peut être considéré comme « la norme ». Ces quelques éléments, que j'ai pu déjà mettre à profit pour des enseignements que j'ai eu à faire cette année, m'ont permis d'en voir la richesse, mais également de constater qu'il reste encore bien des choses à parfaire et à apprendre, dans la conception puis l'animation, notamment à la pratique pédagogique, pour un groupe ou pour un suivi personnalisé, pour dépasser sa seule intuition, laisser sa place à chacun sans s'imposer, et « sauver » des propositions, même quand elles ont encore inabouties. Voilà quelques pistes d'apprentissage pour la suite, à l'année prochaine !

[70] H-P. Kollenbach, *Suivre le Christ, un choix exigeant*, Paris, Desclée de Brouwer, 2010, p. 235